

## **SAGRADO LUGAR: REFLEXÕES SOBRE A ESPACIALIDADE RELIGIOSA**

Robson Rodrigues de Lima<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo é fruto de um projeto de pesquisa maior, do qual resultou o trabalho de conclusão de curso do autor. A problemática aqui apresentada e desenvolvida versa sobre o que a forma de construção, ou seja, a estética de um gabinete pastoral, que é o objeto de estudo presente, poderia dizer sobre a cultura religiosa evangélica contemporânea brasileira. Considera-se que o espaço analisado é uma construção sacralizada por um sistema simbólico pastichizado. Enfim, busca-se uma integração teórico-metodológica da categoria espaço dentro do instrumental disponível para o estudo da cultura, em particular da cultura religiosa.

**Palavras-chave:** espaço, religiosidade, pastiche.

Neste trabalho apresenta-se uma breve discussão sócio-antropológica de um espaço determinado localizado em Belém, capital do estado do Pará. Este espaço é um gabinete (ou sala) pastoral de uma igreja evangélica localizada no bairro de São Braz, cujo nome é Igreja Batista Missionária da Amazônia (IBMA).

Portanto, é um espaço *religioso*, ou seja, um espaço dotado de uma série de particularidades culturais devido às relações humanas estabelecidas com e através dele. Porém, antes de prosseguirmos, oferece-se um esclarecimento metodológico e após isto, os conceitos que servem de norte para esta discussão.

Efetuiu-se uma pesquisa de campo, utilizando o método antropológico da observação participante, que teve a duração de um ano e nove meses. Em conjunto com isto, utilizou-se questionários abertos e semi-fechados com vários membros da IBMA.

Este artigo é fruto de um esforço de pesquisa maior, que resultou no trabalho de conclusão de curso do autor. Lá, o objeto foi abordado por uma multiplicidade de visões metodológico-empíricas. Aqui, para fins de clareza e concisão, reduz-se o escopo. Fala-se do objeto cultural/religioso a partir do seu espaço de criação e fruição (ou seja, realização) pelos agentes sociais específicos deste — aqui, a membresia da IBMA.

Partiu-se do pressuposto, que será melhor desenvolvido abaixo, de que as relações sociais acontecem no espaço e agem sobre ele.

---

<sup>1</sup> Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará. lima.trab@gmail.com



Este mesmo espaço pode funcionar como uma "infraestrutura" que reconfigura as relações que lhe deram origem. Busca-se a superação de esquemas bipartidos através desta dialética entre homem e espaço — aqui aplicada no escopo de um objeto *religioso*, isto é, o espaço religioso que é o gabinete pastoral da IBMA.

A antropologia, dentro da perspectiva do interacionismo simbólico, considera, resumidamente, cultura como um sistema simbólico que garante ao sujeito social a construção e manutenção de sua cosmovisão. Clifford Geertz, representante desta corrente, conceitua a cultura em termos de uma teoria do significado, que enxerga nos símbolos a expressão da cultura, um "contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível — isto é, descritos com densidade" (Geertz 1978:24). Um contexto formado pelos textos que informam a cultura para/no indivíduo, portanto.

Dentre os vários sistemas simbólicos que compõem a cultura, destaca-se a religião. Ainda falando com Geertz, conceituamos religião como "um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições (...) através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral" (Geertz, 1978:104).

É também nesta perspectiva dialética que (re)alimenta as noções do sagrado para a congregação, tomada aqui como sujeito de estudo, que coloca-se o conceito de *espaço*.

O pressuposto é o materialismo histórico-dialético marxiano (Marx, 1989), que coloca o trabalho como força criativa e transformadora da natureza pelo homem, segundo parâmetros culturais específicos de cada realidade social, parâmetros estes conhecidos como "infraestrutura" de uma sociedade.

A epítome é a noção geográfica que enxerga no espaço um sistema de fixos e fluxos (Santos, 2008); sendo fixos investimentos pretéritos ou estoques de recursos naturais (cidades, usinas elétricas, indústrias) e fluxos a mobilidade populacional dentro de um espaço.

Considera-se o espaço como um local socialmente construído, permeado pelas relações sociais que nele ocorrem, inclusive nas suas relações de produção de bens materiais ou simbólicos.

Destes bens destacamos a imagem. Um estudo sócio-antropológico da imagem deve "tomar a imagem como *objeto*, procurando compreender o lugar dos ícones como parte constitutiva dos sistemas simbólicos" (Alegre, 2004:76). A religião cristã, em particular, mesmo em sua vertente não-católica, é reconhecida por seus signos e ícones específicos, como a cruz ou as estátuas de santos.

A simbologia das igrejas evangélicas, em geral, parece contida e reservada se comparada com a abundância de imagens presente na liturgia e na própria estrutura dos espaços de culto pertencentes à Igreja Católica. Porém, assumir *a priori* que a imagem não tem papel preponderante na construção das relações sociais de cunho religioso dentro destes espaços é temerário.

O espaço discutido neste artigo é religioso, especificamente cristão evangélico. O que se pontua aqui é a forma de construção deste *sagrado lugar* e, mais importante; o que esta construção estética pode dizer, ou traduzir, sobre a cultura religiosa evangélica contemporânea (no Brasil, ao menos)?

É necessário descrever, em linhas gerais, o espaço abordado. O edifício da IBMA, onde está o gabinete pastoral, é uma edificação de linhas retas, quase quadrilátera (com exceção da parte esquerda do edifício, onde se encontram salas multifuncionais, acima da nave do templo), cuja nave é ladeada por janelas de correr amplas e quase totalmente visível do lado externo.

Sua paleta de cores neutras (branco e marrom), linhas retas, janelas amplas e azulejos agrupados em blocos quadriculados; tudo isto aparenta sobriedade. Nenhum pináculo, símbolo religioso cristão, abóbada ou mesmo algum triângulo no topo ou colunas dóricas emuladas à moda dos templos maçônicos.

De fato, as letras individuais em aço, que formam o nome da congregação, são a única identificação visual de que este edifício possui funções religiosas. Isto, excluindo-se trausentes familiarizados com a rotina da igreja e de suas adjacências.

A porta de entrada é larga, acessível por dois degraus largos de mármore, um material que reveste o chão da nave, além de grande parte das salas multifuncionais acima.

O térreo do edifício, cuja planta baixa é em forma de T, tem o chão revestido por azulejos brancos e paredes com pintura seccionada horizontalmente (embaixo marrom, em cima branco).

À direita, existe um lance de escadas que leva até a nave do templo no segundo andar, além de uma cantina e banheiros. Também há duas salas, que no momento são utilizadas pela Secretaria de Missões e pela Rede da Família, duas instâncias burocrático-funcionais da IBMA, responsáveis pelo envio e manutenção de missionários e por programar e realizar eventos voltados para as famílias da igreja, respectivamente.

À esquerda, passa-se por um corredor amplo com salas de ambos os lados. São cinco salas, três à esquerda e duas à direita, sendo duas destas gabinetes pastorais.

As várias salas multifuncionais e demais gabinetes pastorais existentes no térreo possuem portas de madeira com peças de vidro no meio destas. Todas menos o gabinete pastoral do pastor presidente da congregação, apóstolo Raimundo Monteiro — o objeto de estudo presente.

A importância desta gabinete para o conjunto arquitetônico do andar térreo se mostra no seu isolamento na ala esquerda. Imageticamente, esta importância fica assinalada pela porta de correr de vidro jateado, que forma a figura da bandeira do Estado de Israel; estabelecendo diferenciação dos demais gabinetes pastorais presentes no térreo.

Esta porta externa de vidro, em conjunto com seus batentes de MDF em tom areia, diferenciada do esquema de materiais e cores das demais salas do térreo, passando pela porta em vidro jateado à semelhança da bandeira do Estado de Israel; todas estas diferenças visuais coerentes entre si, tomadas em seu conjunto, criam uma *ambiência* particular.

Jean Baudrillard conceitua ambiência como “culturalidade sistemática ao nível dos objetos” (Baudrillard 1972:53), implicando que a cultura de determinada sociedade pode ser apreendida pelo estudo de seus objetos e espaços de convívio.

Junto destas duas imagens, a bandeira de Israel impressa em vidro e o signo (pois não é madeira real, como nas outras portas do térreo, mas está *no lugar de*) de madeira do batente, há ainda uma terceira imagem presente neste gabinete.

Dentro do gabinete do apóstolo Monteiro há uma grande fotografia que retrata a cidade de Jerusalém. A foto foi tirada de tal ângulo que o Muro das Lamentações e a Mesquita de Al-Aqsa, com sua cúpula dourada característica, apareçam em destaque.

É interessante como a única peça *decorativa* pensada não pelo próprio ocupante do espaço e sim pelo arquiteto responsável seja uma imagem fotográfica. E uma imagem que retrata uma cidade considerada sagrada para o Cristianismo.

José de Souza Martins diz que a fotografia “vem cumprindo uma função iconoclástica na religiosidade do brasileiro, destruindo o irrealismo fantasioso das imagens e figuração barrocas” (Martins, 2008:77).

É este processo que permite o uso da fotografia como expressão de fé individualizada, pois esta faz parte do grande processo social de transformação da

vivência da fé mais como experiência individual e menos como modo de reafirmar laços comunitários.

Este processo, que Martins chama de “protestantização da crença” (Martins, 2008:78) popular de matriz católica, embora não se refira ao caso específico tratado aqui, guarda semelhanças com este na medida em que ambos tratam das ressignificações de imagens sagradas dentro do escopo da religião cristã.

O Cristianismo, sendo uma religião derivada do Judaísmo de tipo rabínico do primeiro século, buscou, no seu processo histórico de legitimação no campo religioso, seu próprio repertório de imagens.

Mesmo o protestantismo histórico manteve separação simbólica rígida, apesar de possuir um menor número de signos visuais particulares e é seguro afirmar que este regime estético se estendeu às denominações pentecostais clássicas.

Juntamente com o uso da estrela de Davi na porta, a fotografia empresta sacralidade ao espaço pelo uso de símbolos religiosos removidos de seu contexto sócio-histórico original.

Este processo de remoção e reutilização de símbolos e imagens descontextualizados de sua historicidade é conhecido na literatura sociológica como *pastiche*.

Na contemporaneidade a forma social privilegiada da cultura é a imagem. Esta imagem é o resultado de uma série de transformações sócio-econômicas identificadas com o capitalismo tardio, cuja expressão cultural particular Fredric Jameson chama de *pastiche*.

O *pastiche* é a forma estética particular deste capitalismo tardio atual. Jameson caracteriza-o como "o imitar de um estilo único, peculiar ou idiossincrático, é o colocar uma máscara lingüística, é falar em uma linguagem morta" (Jameson 2007:44).

Tal máscara é a fragmentação da historicidade da obra artística (e da obra cultural em geral), por vias histórico-culturais conhecidas na produção sócio-antropológica contemporânea — descontadas especificidades teóricas e metodológicas — como "pós-modernidade", "modernidade tardia" ou "hipermodernidade".

Este conceito foi aplicado pelo autor na análise de obras literárias, conjuntos arquitetônicos, filmes e outros artefatos de cultura material da sociedade contemporânea.

A estrela de Davi e demais referências à religião judaica no espaço se impõem como signos sacralizantes de um espaço que não se apresenta como sagrado-em-si, isto

é, como interdito por seus méritos arquitetônicos, tabus religiosos ou conveniências sociais.

O caráter sagrado do espaço, assim, é dado tanto pelo seu ocupante (o pastor presidente Apóstolo Raimundo Monteiro, enquanto figura de autoridade eclesiástica, empresta legitimidade social à sacralidade do local) quanto por esta mescla de símbolos de diferenciação abordada aqui, na medida que esta representa para a congregação a própria sacralidade.

Sacralidade assim reconhecida por se reportar a um repertório imagético relacionado com uma vivência sagrada historicamente anterior.

A estrela de Davi, a foto de Jerusalém que destaca a parte histórica desta; estas imagens apontam para uma *história passada* onde crê-se que Deus se manifestou visivelmente. São locais sagrados, santificados pela teofania. Estes locais sagrados sacralizam este local sagrado atual.

Assim, a realização social (isto é, a eficácia religiosa destes símbolos e imagens, e de outros relacionados a eles) do pastiche está diretamente ligada à construção da culturalidade cristã-judaizante no gabinete pastoral.

Esta ambiência baudrillariana, ou seja, a cultura pastichizada ao nível dos objetos, serve como “mito fundador” desta forma de prática religiosa encontrada na IBMA.

Referências a Jerusalém, ao judaísmo histórico ou a costumes judaicos (aplicados conforme a doutrina rabínica ou não) constituem signos que, embora temporalmente deslocados, conectam simbolicamente seus usuários a um tempo histórico anterior, emprestando legitimidade a práticas como a própria construção do gabinete pastoral com símbolos exógenos à historicidade cristã (como a estrela de Davi na porta de vidro).

Portanto, este pastiche cultural existe em condições específicas. Esta configuração sócio-cultural do cristianismo evangélico que encontramos na IBMA diferencia-a de outras igrejas evangélicas pentecostais e neopentecostais.

Ricardo Mariano utiliza uma tipologia que caracteriza as igrejas evangélicas pentecostais em três tipos: pentecostais clássicas; deuteropentecostais e neopentecostais (Mariano, 2005). Dentre as características principais do pentecostalismo, ele separa duas.

A primeira é o ascetismo intramundano, que versa sobre a conduta pessoal do fiel. Há uma série de tabus religiosos (não cortar os cabelos, para mulheres; ou não

participar em jogos de azar ou consumir bebidas alcoólicas) cuja prescrição fica a cargo da igreja e seus dogmas particulares.

A segunda é o sectarismo, que versa sobre a conduta deste fiel em relação à sociedade externa à igreja. Cabe ao fiel separar-se do "mundo" o quanto lhe for possível, diminuindo o contato com este a um mínimo. Vem daqui a construção da cultura evangélica que entrará para o imaginário social brasileiro: o "crente", o "bíblia" que anda de mangas compridas com a Bíblia debaixo do braço.

Para Mariano, a principal característica do neopentecostalismo é a negação destas duas características. Por esta causa, algo só pode ser considerado neopentecostal se for tomado em contraste com outro algo pentecostal, seja do tipo clássico ou deuterio.

Assim, tomando por base a tipologia de Mariano, a IBMA não é uma igreja neopentecostal de tipo puro (para dizê-lo à moda de Weber), sendo mais correto falar em uma igreja de matriz teológica protestante histórica pentecostalizada.

Tal observação é validada tanto pela pesquisa de campo feita (que registrou uso extensivo de glossolalia e demais manifestações extáticas usualmente associadas à pentecostais) quanto pelo próprio registro histórico da denominação.

A IBMA foi fundada sob a Convenção Batista Nacional, que estimula a prática e ensino de doutrinas notoriamente pentecostais como glossolalia e exorcismos, além de se verificar grande número de membros que pertenciam a denominações propriamente pentecostais, como a Assembléia de Deus, o que obviamente altera a dinâmica da ortopraxia da congregação, tornando mais comuns e gerais manifestações extáticas associadas aos pentecostais.

Relembrando: a dialética entre o vidro jateado e madeira sîgnica, conjuntamente com os símbolos de sacralidade que são a fotografia e a estrela de Davi, operacionalizam a culturalidade baudrillardiana, que é a ambiência do gabinete pastoral.

Esta culturalidade serve de pressuposto para o pastiche, tomado aqui como ápice deste processo de construção de “outra cultura”, ou seja, ressignificação das ortodoxias e ortopraxias vigentes até então.

Esta "outra cultura" pastichizada poderia até ser pareada com o neopentecostalismo, na medida que não se identifica com as outras duas categorias da tipologia de Ricardo Mariano, porém, a fim de justicar o objeto em sua complexidade cultural, isto não é feito aqui.

O *ethos* batista, presente tanto na forma de condução da liturgia, quanto na estrutura administrativa da IBMA (presença de um Conselho Deliberativo, por

exemplo), e, principalmente, o pastiche (ou seja, sua realização e condições de existência locais) de símbolos *judaicos* são entendidos como características peculiares ao objeto.

Tais características não permitem uma conformação teórico-metodológica totalmente satisfatória com a tipologia mariana.

Isto se coaduna com a observação que o próprio Mariano faz após sua exposição da tipologia pentecostal brasileira, ao falar na categoria criada pelo ISER (Instituto de Estudos da Religião) “históricas renovadas”. Por ser um segmento evangélico demograficamente pouco expressivo, e por isto pouco pesquisado, não constitui o enfoque da obra de Mariano.

Além disto, o crescente processo de pentecostalização do protestantismo torna essas barreiras mais fluidas e as separações entre os dois grupos de cristãos passam a ser menos óbvias (Mariano 2005:48-49).

Esta particularidade eclesial pode ainda se relacionar com certas características do espaço, tanto o gabinete do apóstolo Monteiro quanto o próprio edifício da IBMA. O próprio fato do espaço ser descontextualizado e não recorrer à signos tradicionalmente ligados a edifícios religiosos, como abóbadas ou vitrais, por exemplo, demonstra *a especificidade desta congregação e da forma de religiosidade cristã que ela representa*, nem totalmente alinhada com o neopentecostalismo, nem totalmente contra este.

Perguntou-se durante o curso desta exposição o que a forma de construção deste sagrado lugar poderia traduzir, em linguagem arquitetônica, sobre a cultura religiosa evangélica contemporânea brasileira.

Fredric Jameson, em um outro texto, busca apreender as conexões entre a residência do arquiteto modernista Frank Gehry e a realidade social dos Estados Unidos antes dos atentados terroristas de 11 de Setembro de 2001 (Jameson 2007:119-148).

Para ele, os elementos modernos sobrepostos à casa de subúrbio dos anos 20 (um grande muro feito de metal retorcido e uma cúpula quadrilátera de vidro em cima da cozinha) apontam para uma contradição do pensamento social estadunidense de se conciliar, de um lado, a crença num super-Estado e o cotidiano instável de uma economia doméstica cambaleante.

No espaço sobre o qual se reflete neste artigo, o pastiche de símbolos historicamente estranhos à religião cristã se torna possível tanto por transformações maiores no tecido social (a dita “pós-modernidade” ou conceitos similares que tratem do



esmaecimento dos afetos e dissolução das grandes narrativas e cosmovisões), quanto por processos menores ocorridos a nível local: a legitimidade das práticas religiosas pastichizadas pela membresia, como preces que trazem em seu bojo intercessões a Yahveh ou a própria instituição apostólica (que como os símbolos judaicos, é historicamente alheia ao cristianismo de matriz protestante).

Desta forma, o espaço traduz, em sua linguagem particular, as tensões sócio-culturais que tomam lugar em seu interior. Um instrumental metodológico que o integre tende a ganhar em compreensão científica.

A contribuição pretendida aqui para o estudo científico da religiosidade, que inclui a sua cultura, passa pelo entendimento que a categoria *espaço* (e correlatas, tais como espacialidade) deve integrar o cabedal epistêmico-metodológico deste estudo. Não porque sem ela todo o trabalho científico neste sentido será em vão. Mas porque assim, espera-se, se compreenderá com mais propriedade as transformações culturais de nossa sociedade.

### **Referências Bibliográficas**

ALEGRE, Maria Sylvia Porto. **Reflexões Sobre Iconografia Etnográfica: Por Uma Hermenêutica Visual** in FELDMAN-BIANCO, Bela e LEITE, Míriam L. Moreira. **Desafios da Imagem: Fotografia, Iconografia e Vídeo nas Ciências Sociais**. São Paulo: Papyrus, 3 ed. 2004.

BAUDRILLARD, Jean. **O Sistema dos Objetos**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1978.

JAMESON, Fredric. **Pós-Modernismo. A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio**. São Paulo: Ática, ed. 2. 2007.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil**. São Paulo, Loyola, 2005.

MARTINS, José de Souza. **Sociologia da Fotografia e Imagem**. São Paulo: Contexto, 2008

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. São Paulo: Edusp, 4 ed. 2008.